

Roman Małecki

Eucharystia irackich chrześcijan : refleksja historyczno-liturgiczna

Studia Włocławskie 7, 111-119

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ROMAN MAŁECKI

EUCHARYSTIA IRACKICH CHRZEŚCIJAN **Refleksje historyczno-liturgiczne**

Minał już rok od wybuchu kolejnej wojny w Iraku, mającej na celu – według tzw. koalicji antyterrorystycznej – obalenie rządów Saddama Husajna, a przez to osłabienie sił międzynarodowego terroryzmu. W tym czasie media na bieżąco informują nas o rozwijającej się w Iraku sytuacji. Docierające do nas za pomocą bezpośrednich transmisji satelitarnych obrazy i relacje z pierwszej linii frontu ukazują okrucieństwo wojny. Wojna zawsze rodzi pokonanych po obydwu stronach barykady. Pozostaje w pamięci tych, którzy stracili swoich bliskich czy dobytek całego dotychczasowego życia. Wojna wzmacnia wzajemne uprzedzenia i podziały, które żyją później w kolejnych pokoleniach. Tak było od zawsze, tak też jest i dziś w Iraku.

Europejczycy i Amerykanie zwykli myśleć o Iraku jako o kraju muzułmańskim. Nie jest to jednak do końca prawdą. Co prawda około 95 procent spośród prawie 23-milionowej populacji mieszkańców Iraku¹ to wyznawcy islamu, ale jednak około sześć procent stanowią chrześcijanie. Kim są dzisiejsi wyznawcy Chrystusa zamieszkujący niespokojne terytorium Iraku?

1. Krótkie słowo o długiej historii irackich chrześcijan

Większość z nich swoje historyczne korzenie wywodzi ze starożytnych semickich plemion asyryjskich, które w II wieku przed Chrystusem osiedliły się pomiędzy Tygrysem a Eufratem. Chrześcijaństwo miał, według tradycji, wprowadzać na tych terenach sam św. Tomasz Apostoł, który przybył tu wkrótce po zmartwychwstaniu Chrystusa. Ewangelia znalazła tutaj podatny grunt, o czym świadczyć może fakt, że już w III i IV wieku na tych terenach istniała organizacja kościelna, podległa patriarsze Antiochii, były tu liczne szkoły katechetyczne oraz własne piśmiennictwo.² Podążająca z Palestyny poprzez Antiochię działalność misyjna szybko dotarła do miast Edessa (dzisiejsza Urfa w południowo-wschodniej Turcji) i Nisibis (w ówczesnej Persji). Szkoły teologiczno-katechetyczne w Nisibis i Edessie stały się ba-

stionami wiary, skąd wywodzili się gorliwi głosiciele Ewangelii w regionie wschodniosyryjskim.

Edessa była wówczas liczącym się ośrodkiem syryjskiej teologii i literatury. Gdy w 363 r. Persowie zajęli miasto Nisibis, najświetlejsze umysły tego miasta przeniosły się do Edessy. Należał do nich także m.in. św. Efreem Syryjczyk (ok. 306-373), pochodzący z Nisibis. Był on wybitnym egzegetą i hymnografem chrześcijańskim. Poprzez swą twórczość stał się ojcem literatury syryjskiej (syriackiej, tzn. pisanej w języku syriackim).

Ze względu na wspólny w gruncie rzeczy język syriacki, choć istniejący w dwóch odmianach (wschodniej i zachodniej) różniących się formą pisma, wokalizacją i wymową, patrystyczna spuścizna syriacka była wspólna dla Antiochii, Edessy i Mezopotamii (Ktezyfon i Seleucja).

Czasy poprzedzające Sobór Efeski (431) wraz z pojawieniem się nauki Nestoriusza, biskupa Konstantynopola, oraz związane z tym spory chrystologiczne doprowadziły do rozejścia się dróg Syryjczyków wschodnich i zachodnich.

Syryjczycy zachodni, skupieni wokół Antiochii, przyjęli uchwały Soboru Efeskiego (odrzucając naukę Nestoriusza), natomiast Syryjczycy wschodni przyjęli naukę Nestoriusza, odrzucając postanowienia Soboru Efeskiego.³

Wiedzeni misyjnym zapałem chrześcijanie pochodzenia asyryjskiego, jako jedni z pierwszych rozpoczęli misyjną działalność, która aż do dwunastego wieku odnosiła duże sukcesy. Terenem tej działalności była przede wszystkim południowa część kontynentu azjatyckiego: od terenów obecnej Syrii, poprzez Indie aż do Filipin. Podczas swojej wprawy do Chin Marco Polo w 1295 r. donosił, że na chińskim dworze królewskim spotkał duchownych chrześcijańskich pochodzenia asyryjskiego, którzy posługiwali tysiącom chińskich chrześcijan. Wpływy misjonarzy znad Tygrysu i Eufratu sięgały aż do terenów obecnej Mongolii, o czym świadczy m.in. fakt, iż pierwszy mongolski system piśmienniczy oparty był na alfabecie asyryjskim.

W następnych wiekach, zwłaszcza wraz z rozlewającym się na Wschód i Zachód islamem, duża część rdzennych Asyryjczyków, którzy znaleźli się pod wpływem nowej religii, przyjęła mahometanizm. Poczynając od wieku XIV Kościół asyryjski tracił na znaczeniu. Reszty dokonała inwazja Tamerlana, który opanował m.in. Persję i Mezopotamię. Wymordowane zostały całe społeczności, niektórzy Asyryjczycy przeszli na wiarę zdobywcy, czyli na islam, nieliczni znaleźli schronienie na górskich obszarach Kurdystanu.⁴

Również wiek dwudziesty nie oszczędził asyryjczykom bolesnych doświadczeń. W czasie pierwszej wojny światowej stali się oni najpierw ofiarami masakr tureckich. Turcy podejrzewali ich o sprzyjanie Brytyjczykom,

k którzy przejęli formalną kontrolę nad Irakiem pod koniec pierwszej wojny światowej. Wielu chrześcijan asyryjskich padło też ofiarą częstych potyczek z ludnością kurdyjską północnego Iraku.

Kościół asyryjski (oficjalna nazwa tej wspólnoty: Asyryjski Kościół Wschodu) nigdy nie przyjął uchwał Soboru Efeskiego i rozwijał się zupełnie niezależnie od pozostałych nurtów chrześcijaństwa, opierając się wyłącznie na dekretach Soboru Nicejskiego (325) i Konstantynopolitańskiego I (381). Wielowiekowa izolacja Kościoła asyryjskiego od reszty chrześcijaństwa spowodowała, że chrześcijan asyryjskich w sprawach wiary cechuje postawa konserwatywna, tzn. dbałość o zachowanie w stanie niezmienionym starożytnego depozytu doktrynalnego. Stąd też nie dziwi, że Kościół asyryjski pod dzień dzisiejszy nie utrzymuje pełnej komunii kościelnej z żadnym innym Kościołem chrześcijańskim. Nieutrzymywanie pełnej wspólnoty kościelnej nie oznacza braku wzajemnych kontaktów, także na płaszczyźnie teologicznej. Owocem tych kontaktów może być wspólna deklaracja chrystologiczna podpisana 11 listopada 1994 r. przez papieża Jana Pawła II i katolikos-patriarchę Mar Dinkha IV, która jest wyrazem zbliżenia między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem asyryjskim w zakresie chrystologii. Deklaracja ta stanowi świadectwo podzielenia przez Kościoły jednej i tej samej wiary w „Syna Bożego, który stał się człowiekiem, abyśmy my mogli stać się dziećmi Bożymi przez łaskę”. Wielowiekowe podejrzania o nestorianizm Kościoła asyryjskiego zostały w ten sposób wyjaśnione i uznane za nieuzasadnione w świetle wiary i pobożności dzisiejszych chrześcijan asyryjskich. Deklaracja uznaje ponadto za uprawomocnione obydwie formy oddawania czci Najświętszej Maryi Pannie obecne w Kościele katolickim (Matka Boża) i asyryjskim (Matka Chrystusa naszego Boga i Zbawiciela).⁵

Ze względu na wczesne zerwanie więzi kościelnych (a więc i liturgicznych) z resztą chrześcijaństwa oraz na wielowiekową izolację (pod panowaniem perskim, potem muzułmańskim), liturgia praktykowana w Kościele asyryjskim zachowała swój archaiczny i semicki charakter. Językiem liturgicznym Kościoła asyryjskiego jest język syriacki (w jego wschodniosyryjskiej wersji) i częściowo arabski. Podstawową modlitwą eucharystyczną w Kościele asyryjskim jest anafora Addaja i Mariego, którzy – według tradycji – mieli ją przynieść z Jerozolimy. Ponadto asyryjczycy używają anafory Teodora z Mopsuestii oraz anafory Nestoriusza. Specyficzną cechą duchowości asyryjczyków jest to, że nie używają oni ikon ani w świątyniach, ani w domach, otaczają wszakże czcią relikwie świętych.⁶ Dzisiejsi chrześcijanie Iraku, potomkowie asyryjczyków, szcycą się mianem najstarszego narodu chrześcijańskiego.

Oprócz wspomnianego powyżej Kościoła asyryjskiego w Iraku żyje i działa prężnie (na miarę swoich możliwości) Chaldejski Kościół Katolicki będący w jedności z Rzymem. Poczynając od połowy XVI w. misjonarze franciszkańscy i dominikańscy podejmowali liczne próby zjednoczenia podejrzewanego o nestorianizm Kościoła asyryjskiego z Rzymem. Historia odnotowała nierzadkie nawrócenia na katolicyzm. W 1553 r. pod przywództwem archimandryty Jana Sulaki zawarto unię części Kościoła asyryjskiego z Rzymem. Sam archimandryta otrzymał od papieża tytuł patriarchy z siedzibą w Diyarbakir (Turcja). Za jego następców unia osłabła i została zerwana w pierwszej połowie XVII w. Unia ta odrodziła się później w 1672 za patriarchy Józefa I, głównie za sprawą misji kapucyńskich. W 1830 r. zatwierdzony został przez papieża Piusa VIII patriarcha Jan Hormizd II jako patriarcha Babilonu. Dziś jurysdykcji tego patriarchatu podlegają też katolicy obrządku chaldejskiego w Turcji, Syrii, Iranie i Egipcie.

Do kolejnej unii znacznej części wiernych Kościoła asyryjskiego doszło w 1947 r. Prześladowania katolików i nestorian chaldejskich ze strony Turcji spowodowały, że patriarcha nestorian osiadł w 1940 r. w USA, natomiast katolicki patriarcha Józef II przeniósł swą stolicę w 1948 r. do Bagdadu. W 1954 r. ustanowiono dla chaldejskich katolików archidiecezję w Basrze. Kościół chaldejski liczy obecnie, jak podają źródła patriarchatu, ok. 420 tys. wiernych (2/3 to katolicy, 1/3 – nestorianie).⁷

W dniu 29 listopada 1996 r. zwierzchnicy obydwu Kościołów: katolikos-patriarcha Mar Dinkha IV (Asyryjski Kościół Wschodu) oraz patriarcha Mar Raphaël Bidawid (Chaldejski Kościół Katolicki) podpisali listę specjalnych propozycji pastoralnych, mających na celu przyszłe przywrócenie pełnej jedności pomiędzy tymi starożytnymi Kościołami chrześcijańskiego Wschodu. Propozycje te zyskały poparcie obydwu Kościołów, jak również watykańskiej Kongregacji Kościołów Wschodnich oraz Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan. Temu celowi ma służyć także dokument Rady ds. Jedności Chrześcijan zatytułowany: *Wytyczne dotyczące możliwości wzajemnego dopuszczania do Eucharystii wiernych Chaldejskiego Kościoła Katolickiego i Asyryjskiego Kościoła Wschodu*,⁸ który dopuszcza możliwość interkomunii pomiędzy wiernymi obydwu Kościołów, szczególnie w sytuacjach kościelnej diaspory.

Powyższe dwa Kościoły stanowią tylko element wielokonfesyjnej mozaiki irackiego chrześcijaństwa. W dzisiejszym Iraku znajdziemy także inne wspólnoty chrześcijańskie należące do innych starożytnych Kościołów wschodnich, takich jak: Syryjski Kościół Ortodoksyjny (funkcjonujący także pod nazwą: Kościół syro-jakobicki), który nie przyjmując chrystologii

Soboru Chalcedońskiego przez wieki był uważany za monofizycki, Ormiański Kościół Apostolski (również „monofizycki”), Ormiański Kościół Katolicki (zjednoczony z Rzymem), Syryjski Kościół Katolicki (zjednoczony z Rzymem odłam Kościoła syro-jakobickiego).

2. Słowo o bogactwie liturgicznych anafor irackich chrześcijan

Gdy chrześcijanie w Iraku celebrować Eucharystię, są szczególnie świadomi istnienia specjalnej więzi mistycznej łączącej ich zgromadzenie liturgiczne z wydarzeniami, jakie rozegrały się przed dwoma tysiącami lat w Wieczerniku. Są głęboko przekonani, że uczestniczą w łamaniu tego samego chleba, którym Chrystus Pan w przededniu swojej męki podzielił się z Apostołami. Wyrazem tej świadomości jest sprawowany w wielu kościołach asyryjskich obrzęd Świętego Zaczynu. Od niepamiętnych czasów w tradycji Kościoła asyryjskiego żyje przekonanie, że na Ostatniej Wieczery Chrystus Pan dał św. Janowi dwa kawałki pobłogosławionego przez siebie chleba; jeden polecił mu spożyć, drugi zaś zabrać ze sobą i starannie przechowywać. Św. Jan miał podobno – według tradycji – nasaczyć tę część chleba krwią, która spływała z Chrystusowego boku. Ten Święty Zaczyn miał później służyć do wypiekania kwaszonego chleba, którego używano do sprawowania Eucharystii. Od świeżo wypieczonego chleba odrywano jego kawałek i przechowywano dalej po to, aby był on zaczynem dla nowego. Aż po dzień dzisiejszy żyje w Kościele asyryjskim tradycja odnawiania w każdy Wielki Czwartek owego zaczynu poprzez zmieszanie nowego ciasta ze starym. Częsteczki tego chleba są dalej przekazywane do wszystkich parafii diecezji, aby służyć z kolei jako zaczyn chlebowy dla chleba używanego na parafialnej Eucharystii.

Tradycja sprawowania obrzędu Świętego Zaczynu, który poprzedza często samą celebrację Eucharystii, jest wyrazem i znakiem widzialnej jedności i ciągłości, jaka istnieje pomiędzy Eucharystią dzisiejszych irackich chrześcijan a tajemnicą Ostatniej Wieczery. Po dwóch tysiącach lat chrześcijanie w Iraku zastanawiają się, jak długo owa tradycja będzie pozostawać nieprzerwaną w ziemi Abrahama. Czy obecna sytuacja w Iraku, gdzie chrześcijanie bywają czasem postrzegani jako sprzymierzeńcy sił okupacyjnych, nie sprawi, że któregoś dnia, po dwóch tysiącach lat, ów nieprzerwany łańcuch tradycji po prostu pęknie...

Tymczasem jednak, pośród lęków i niepewności, iraccy chrześcijanie należący do różnych tradycji i obrządków właśnie w Eucharystii upatrują swoją siłę do przetrwania. Gdy dzisiejszy zachodni świat zdaje się o nich zapominać, skupiając swoją uwagę na walce z terroryzmem i często utoż-

samiając mieszkańców Iraku z wyznawcami islamu, oni swoje modlitwy zanoszą do Boga w języku, który dziś pozostaje najbliższym i najbardziej podobnym temu, jakim posługiwał się sam Chrystus.

W przeciwieństwie do Kościoła zachodniego Kościół wschodni cechuje ogromne zróżnicowanie, jeśli chodzi o teksty modlitw eucharystycznych, zwanych anaforami.⁹ Zapewne jednym z czynników mających wpływ na taki stan rzeczy jest duża wrażliwość i otwartość Wschodu na lokalne tradycje, które ogólnie biorąc miały większą szansę przetrwania i twórczej akomodacji przejętych tekstów liturgicznych. Niewątpliwie na taki stan rzeczy miał też wpływ brak jednego ośrodka władzy świeckiej i jednego języka liturgicznego, jak to miało miejsce na Zachodzie. Wskutek tego na Wschodzie istnieje wiele liturgicznych tradycji, które w ciągu wieków poddawane procesowi wzajemnej asymilacji i przenikania świadczą o bogactwie liturgicznego życia Kościoła pierwotnego. Eucharystia zawsze stanowiła dla Kościoła zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie centrum jego życia. Istniejące anafory świadczą o dynamizmie życia Kościoła, który właśnie w kulcie najpełniej manifestował to, czym jest w swojej istocie.

Chrześcijanie z Kościoła asyryjskiego celebrują Eucharystię posługując się trzema anaforami: 1) Anaforą Addaja i Mariego; 2) Anaforą Nestoriusza; i 3) Anaforą Teodora z Mopsuestii. Spośród tych trzech liturgicznych modlitw eucharystycznych pierwsza, czyli anafora Addaja i Mariego, jest najczęściej używaną. Jej też warto poświęcić nieco więcej miejsca.

Anafora Addaja i Mariego¹⁰

Wywodzi się ona z tradycji wschodnio-syryjskiej. Sprawowana była najczęściej w Asyryjskim Kościele Wschodu oraz w Kościołach malabarskich w Indiach, które swoje korzenie również wywodzą ze starożytnego Kościoła asyryjskiego. Według tradycji, chrześcijaństwo na terenach obecnego Iraku i Indii zaprowadził Tomasz Apostoł, natomiast za misjonarzy tych terenów są uważani Addaj i Mari. Autorstwo tej anafory, jak w większości tego typu tekstów liturgicznych, jest kwestią bardzo złożoną, ze względu na mocne przenikanie się tradycji i miejscowe akomodacje liturgiczne. Cechą wyróżniającą tę anaforę jest przesunięcie słów epiklezy za modlitwy wstawiennicze. Ponadto w odróżnieniu od swojej wersji chaldejskiej (używanej przez Chaldejski Kościół Katolicki) nie posiada słów o ustanowieniu Eucharystii.

Układ anafory jest następujący:

I. Prefacja

– modlitwa błagalna kapłana recytowana na klęcząco przed ołtarzem (*Kušapa*)

- modlitwa pochylenia kapłana przed ołtarzem (*Ghanta*)
- śpiew „Sanctus” (*Qaddiṣ*)

II. Właściwa Anafora

- wspomnienie „magnalia Dei”;
- wspomnienie zbawczego dzieła Chrystusa;
- słowa ustanowienia Eucharystii;
- anamnetyczne wspomnienie czynu Chrystusa;
- epikleza nad wspólnotą i złożonymi darami ofiarnymi;
- rozbudowane modlitwy wstawiennicze;
- doksologia końcowa.

W całej anaforze są dostrzegalne wpływy tradycyjnej liturgii żydowskiej, a zwłaszcza liturgii paschalnej. Już samo wezwanie diakona: „Stańmy dobrze, stańmy z bojaźnią, stańmy godnie, stańmy w czystości, stańmy w świętości” zwraca uwagę na zbawczy realizm liturgii, tak mocno podkreślany przez Żydów, dla których historia jest ciągłą pamięcią uobecniającą się w liturgii. Oto bowiem „tu i teraz” historia staje się terażniejszością, przeszłość przychodzi do terażniejszości, by zapowiedzieć przyszłość. Uczestnicy liturgii powinni sobie uświadomić, że także oni, jak ich poprzednicy, stają wobec Boga, który właśnie „tu i teraz” działa dla nas. Owo *hic et nunc* uwidacznia się szczególnie w tej anaforze w słowach ustanowienia: „Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy, to jest Ciało moje, które za was i za wielu jest ł a m a n e i w y d a w a n e na odpuszczenie grzechów i na życie wieczne.... Bierzcie, pijcie z niego wszyscy, to jest Krew moja Nowego Przymierza, która za was i za wielu jest w y l e w a n a na odpuszczenie grzechów i na życie wieczne”. Użyty tu czas terażniejszy wskazuje, jak mocna była wśród uczestników liturgii pamięć uobecniająca to, co Chrystus uczynił dla nas.

Właściwa prefacja, poprzedzona tradycyjnym dialogiem między kapłanem a ludem, zawiera elementy uwielbienia skierowanego ku Bogu Ojcu. W obręb tego uwielbienia zostaje wprowadzony cały kosmos. Szczególnej uwagi wart jest rozbudowany moment angelologiczny, będący wyraźną aluzją do proroka Izajasza. Stanowi on jednocześnie podprowadzenie pod śpiew: „Sanctus”. Tak jak w większości Anafor typu syro-antiocheńskiego po śpiewie „Święty” następuje eucharystyczna modlitwa kapłana skierowana tym razem do poszczególnych osób Trójcy Świętej. Być może odnajdują się tutaj uwrażliwienia św. Bazylego Wielkiego, który z tak wielką emfazą głosił właśnie naukę o „równej czci”, jaką tak jak Ojciec i Syn odbiera Duch Święty. Wskazuje to jednocześnie na starożytność tej anafory, choć zawarte w epiklezie wyrażenie o „współistotności” Ducha Świętego z Ojcem i Sy-

nem i jego odwieczności wydają się sugerować, że przynajmniej ten fragment anafory (epikleza) jest dodatkiem pobazylikańskim.¹¹

Anamneza następująca po słowach ustanowienia jest anamnezą dotyczącą dzieła Syna Bożego. Obejmuje ona całe zbawcze dzieło Chrystusa, które w liturgii jest wspomniane i uobecniane. To dzieło zostało dokonane „na odpuszczenie grzechów i na życie wieczne”, jak mówią słowa ustanowienia i anamnezy. Na uwagę zasługuje tradycyjna dla myśli hebrajskiej, a przejęta przez chrześcijan kategoria Przymierza. Do głosu dochodzi także moment eschatologiczny. Eucharystia jest bowiem nie tylko „pamięcią uobecniającą”, ale także „wspomnieniem tego, co ma nadejść”!

Po anamnezie ma miejsce wspomniana już epikleza rozciągnięta oczywiście nie tylko na złożone dary, lecz także na zgromadzony lud, dla którego ofiara ta jest sprawowana „na odpuszczenie grzechów i życie wieczne”.

Najbardziej obszerną częścią anafory są bardzo długie i bogate modlitwy wstawiennicze. Obejmują one całą hierarchię Kościoła, wszystkich jego wiernych. Godne podkreślenia jest powołanie się na „Syjon – Matkę wszystkich Kościołów”, co każe widzieć korzenie tej anafory w środowisku jerozolimskim, gdzie działał św. Jakub Apostoł. Cennym elementem jest w modlitwie wstawienniczej wspomniany już ów *topos humilitatis* pojawiający się w ustach kapłana, a stanowiący parafrazę Psalmu 25, 7 i 130, 3 oraz Rz 5, 20. Cały świat, cały kosmos, zostaje włączony w zakres liturgicznego działania Kościoła. Zarówno przyroda, jak i człowiek, jego konkretna sytuacja, w jakiej żyje, zostają w modlitwie eucharystycznej odniesione do Boga, Jemu przedstawione z prośbą o zachowanie i błogosławieństwo. Do głosu dochodzi w tej części także wspólnota Kościoła z tymi, którzy poprzedzili mieszkańców ziemi w pielgrzymowaniu do niebieskiej ojczyzny. Są w tej wspólnocie „święci, którzy przekazali nam jedyną wiarę apostołską”. Szczególne zaś miejsce przysługuje „chwalebnej Matce Boga, zawsze Dziewicy, czcigodnej Maryi”. Całość anafory kończy się krótką, zwieńczającą doksologią.

* * *

Analizowane niektóre teksty liturgiczne używane przez irackich chrześcijan wskazują na wielkie bogactwo treści teologicznych. Ich zróżnicowanie, jak i pewne elementy wspólne wypływają z tego, iż życie liturgiczne pierwotnego Kościoła kierowało się swoistą logiką pozwalającą nieraz na daleko idące adaptacje specyficznych dla danej tradycji treści. Wspólne wydają się być judaistyczne wpływy liturgiczne, co jest zrozumiałe, gdyż Ostatnia Wieczerza także była sprawowana na wzór liturgii paschalnej. Za-

sadniczo poszczególne istotne części występują w obydwu tekstach. Zawierają prefację, słowa ustanowienia, epiklezę oraz modlitwy wstawiennicze zakończone krótką doksolgią. W obydwu anaforach mocno do głosu dochodzi moment dziękczynienia za całe dzieło zbawienia. Innymi elementami wspólnymi wydaje się być silne akcentowanie świętości i transcendencji Boga przy jednoczesnym podkreślaniu słabości i grzeszności człowieka. Modlitwy wstawiennicze obejmują zarówno całą rzeczywistość życia kościelnego, jak i przyrodę. Wszystko to zostaje włączone w obręb zbawczego działania Boga i jako dziękczynienie jest przedstawiane Jemu samemu. Do głosu dochodzi także wymiar pneumatologiczny, szczególnie akcentowany w przyzywaniu Ducha Świętego nad ludem i ofiarowanymi darami. Łączy się on z charakterem eschatologicznym wyrażającym się w czynnym oczekiwaniu Królestwa Bożego w łączności z tymi, którzy dopełnili już swego ziemskiego pielgrzymowania.¹²

PRZYPISY

¹ Szacunkowe dane z 2000 r. – hasło: *Irak*, w: *Religia. Wielka Encyklopedia PWN*, [wydanie CD], Warszawa 2003.

² M. Szegda, *Chaldejski Kościół*, w: *Encyklopedia Katolicka (EK)*, t. 3, Lublin 1979, kol. 56-57.

³ Por. J.S. Gajek, T. Wyszomirski, *Starożytne Kościoły wschodnie*, w: *Ku chrześcijaństwu jutro. Wprowadzenie do ekumenizmu*, pod red. W. Hryniewicza, J.S. Gajka, S. Kozy, Lublin 1996, s. 116-121.

⁴ Tamże, s. 117.

⁵ *Common Christological Declaration Between the Catholic Church and the Assyrian Church of East*, Dokument w j. ang. dostępny w Internecie pod adresem: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/sub-index/index_east-assyrian.htm

⁶ Por. J.S. Gajek, T. Wyszomirski, *Starożytne Kościoły wschodnie*, dz. cyt., s. 118.

⁷ Por. tamże, s. 142-143.

⁸ Papieska Rada ds. popierania Jedności Chrześcijan, *Guidelines for admission to the Eucharist between the Chaldean Church and the Assyrian Church of East*, Dokument w j. ang. dostępny w Internecie pod adresem: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/sub-index/index_east-assyrian.htm

⁹ Zob. J. Klinger, *Anafora*, w: EK, t. 1, Lublin 1973, kol. 475-476.

¹⁰ Polski tekst anafory Addaia i Marięgo zob. w: H. Paprocki, *Wieczera Mistyczna. Anafory eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1988, s. 277-282.

¹¹ Por. W. Hryniewicz, *Eucharystia – sakrament paschalny*, „Ateneum Kapłańskie” 101(1983), s. 246.

¹² Więcej informacji na temat dzisiejszego chrześcijaństwa w ziemi Abrahama można znaleźć w publikacji A. Flisa i B. Kowalskiej, *Zapomniani bracia. Ginący świat chrześcijan Bliskiego Wschodu*, Kraków 2003.